汉代“纬书”中神、自然、人一体化的政治观念

刘 泽 华

内容提要：纬书将流行于两汉的“天人一体化”理论发展到极致。它把神、自然、人一体化：神自然化、人化；自然神化、人化；人神化、自然化。纬书中充满了“天人相副”、“天人感应”、“天人合一”的内容，用自然现象比附社会现象，为统治者制造神话，故成为封建君主专制的理论基础。

纬书以政治为中心，将天理想化和社会功能化，天既象征人事，又对人事作出主动反应，从而表达了纬书作者的均平、无为的政治理想，政治调整观及政治价值观，反映了中国古人的一种普遍的政治文化心态。

纬书在两汉思想文化领域，具有突出的地位，上自朝廷，下至民间以及知识、官僚界，都有广泛的影响。西汉后期、新莽和东汉前期，是它的发达期。从整体上看，纬书杂论阴阳五行、天人感应、天人合一、天文历法、地理、风俗、历史、占算之术等等，但其核心是论述社会政治问题。正因为如此，所以才引起朝野上下广泛重视。它既是俗文化，又是雅文化，在民间广泛流传，同时经官方删定，在很长时期又被列入官学。

“纬”同“讖”、“图”、“符命”源不同而合流。“纬”相对于“经”而言。儒家有“六经”、“七经”，相应有“六纬”、“七纬”。早在西汉成帝、哀帝时已流行，李寻注“五经六纬，尊显术士”（《汉书·李寻传》）。有的学者把董仲舒的《春秋繁露》等也视为纬书。

“讖”指预卜吉凶的隐语，早在春秋战国已流行。后来与“符命”结合在一起。“符命”主要讲天降瑞祥以及天象之学。“图”、“书”指《河图》、《洛书》。讖可以专指《河图》、《洛书》，又可作为上述诸项的通称，这些原本是阴阳家方术士的发明。

随着儒家与阴阳家、方术士的结合，“纬”、“讖”、“符命”、“图”、“书”揉合为一体，通称为“讖讳”或“讳书”。还有“图书”、“图纬”、“图讖”、“讖记”、“经讖”等称。讖纬属于儒家中的一个流派，与今文学相杂，难分难解，古文学家也每每有通讖纬的，如刘歆、贾逵均通讖纬。当时的许多经学家也兼通讖纬。

讖纬的主旨是维护封建秩序，但其中神意太浓，与王权每每发生冲突，三国以降，屡遭禁绝，隋以后几无完书。辑本有明孙谷的《古微书》、清黄奭《汉学堂丛书》中辑讖纬55种、马国翰《玉函山房辑佚书》辑纬书40种、赵在翰辑有《七纬》。日本安居香山、中村璋八合辑《纬书集成》最为完备。

一　神、自然、人一体化：大一统专制主义的理论基础

天人合一是中国古代思想文化的总观念。天人如何合一，各家各派各有独特的思路和论述。纬书的特点是杂揉诸家各派，没有统一的中心，也没有逻辑起点。强概括之，即神、自然、人混合性的一体化。神自然化、人化；自然神化、人化；人神化、自然化。这里的人不是一般的个人，仅指圣人、特异的帝王将相。

神、自然、人一体化之论，如："中宫大帝，其尊北极星，含元出气，流精生一也。"（《春秋·文耀钩》）"天皇大帝，北辰星也，含元秉阳，舒精吐光，居紫宫中，制御四方，冠有五采文。"（《春秋·元命苞》）"斗者，天之口舌。""房心为天地之明堂。""咸池曰五潢，五帝东舍也。""轸南众星曰天库。"（《春秋·文耀钩》）星辰之间被构筑成君臣关系。"太白之精下为风伯之神，主司刑。"（《河洛纬·龙鱼河图》）"地为山川，山川之精上为星辰，各应其州域，分野为国，作精神符验也。"（《春秋·感精符》）在这些著述中，所有的圣王，以及孔子都是神种。具体而言，有的为"黑帝"、"白帝"、"赤帝"、"黄帝"、"苍帝"之种，有的为"龙种"，有的是"感天"而生，有的是"梦长人"而生，有的是感天之异象而生，有的是星宿下凡，连萧何也是"昴星精生"（《春秋·佐助期》）。

神、自然、人一体化的方式，归纳起来，大致有以下几种：

其一，生成关系。宇宙万物是一个生成关系，但其元点，又不一致。

天生成万物，主宰万物："天之为言，颠也。居高理下，为人经纬，故其字一大以镇之，此天之名义也。天之为体，中包乎地，日、月、星辰属焉。""群阳精也，合为太乙，分为殊名，故立字一大为天。"（《春秋·说题辞》）天是太乙神，又称天帝。"天皇大帝，北辰星也，含元秉阳，舒精吐光，居紫微中，制御四方。""大帝冠五采，衣青衣，墨下裳，抱日月，日在上，月在下，黄色正方居日间，名曰五采。"（《春秋·合诚图》）

元气生万物："元气阖阳为天。"（《河图纬·叶光纪》）"元者，端也，气泉。""元气之阳为天精，精为日，散而分布为大辰。"（《春秋·元命苞》）"元清气为天，浑沌无形体。"（《春秋·说题辞》）。

水生万物："水者，天地之包囗，五行之始焉，万物之所由生，元气之腠液也。"（《春秋·元命苞·）

太易浑沌生万物："夫有形生于无形，乾坤安从生？故曰：有太易，有太初，有太始，有太素也。太易者，未见气也；太初者，气之始也；太始者，形之始也；太素者，质之始也。气形具而未离，故曰浑沌。浑沌者，言万物相混成而未相离，视之不见，听之不闻，循之不得，故曰易也。"（《易·乾凿度》）

八卦生万物："八卦之序成立，则五气变形，故人生而应八卦之体，得五气以为常，仁义礼智信是也。夫万物始出于震，震东方之卦也，阳气始生，受形之道也，故东方为仁。"（《易·乾凿度》）

以上所说的宇宙万物之"元"，各有异而又互相混杂，无法截然分开。

其二，天人同度，天人合一，天人相副，天制约人。

"天人同度，正法相受。天垂文象人行其事谓之教。教者，效也，言上为而下效也。"

（《春秋·元命苞》）“天有四表以正精魂，地有四渎以出图书。”（《河图纬·河图括地象》）“天文地理各有所主，北斗有七星，天子有七政也。”（《春秋·合诚图》）所设之爵位，三公、九卿以及官位均与天象相应。（见《春秋·元命苞》）刑罚也应天而来：“大辟之属二百象天之刑。”（《尚书·刑德放》）人的身体器官也与天地相应。“人头圆法天。”“足方法地。”“五脏法五行。”“四肢法四时。”“九窍法九州。”“目以法日月。”“人有十八象，皆法之天也。”（《孝经·援神契》）“人之七孔内法五脏，外方五行，庶类气契度也。”（《春秋·元命苞》）连十二生肖也体现天人相副：“此十二象稽之于天，度之于地，推于万物，象方之庶类，画天法地，是故为人取象于天地。”（《春秋·元命苞》）

其三，宇宙数字化。这种观念在《易传》中已初步形成。董仲舒进一步提出“人副天数”，谶纬中把象数相推向极致，宇宙万物皆以数相应而相联系。“阳气数成于三，故时别三月，阳数极于九，故三月一时九十日。”“阴阳之性以一起，人副天道，故生一子。”（《春秋·元命苞》）“三九二十七，七者阳气成，故虎七月易生。阳立于七，故其尾长七尺。斑斑文者，阴阳杂也。”（《春秋·考异邮》）

这些论述极多，作为哲学高度概括，是《易·乾凿度》中所讲的：“大衍之数五十阖天下之物。”“五十”指日十干，辰十二，星二十八宿，由此而演化出整个万物及其数字结构。

其四，宇宙与观念、道德的组合。“三纲之义，日为君，月为臣，列星为民也。日以阳明，月以阴承化，行昼夜，星纪乃行，列星分布耀舒精。日者，阳之精，耀魄，光明所以察下也。”（《春秋·感精符》）“元气混沌，孝在其中。”（《孝经·左契》）“君臣之义生于金，父子之仁生于木，兄弟之叙生于火，夫妇之别生于水，朋友之信生于土。”（《乐·稽耀嘉》）“王者叙长幼，各得其正，则房心有德星应之。”（《礼·含文嘉》）

纬书有关天人一体化的理论虽然十分驳杂，不成体系，但有一个基本精神却是一致的，这就是宇宙的统一性与泛必然性的观念。任何个体无不处于统一体系之中，无不是必然中的一环或附件。这正好成为君主一统专制的理论基础。

二　君主专制主义精神

政治观念是纬书的中心。在某种意义上，这是必然的。一方面，纬书是对经书的阐释与发挥，而经书是政治教科书与法典，这就决定了纬书也必然以政治为中心；另一方面，汉代的天人合一、天人感应的社会思潮重点不是自然科学，而是为了论证当时社会的合理性和如何调整社会关系，以趋吉避凶。纬书将这种思潮进行了彻底的发挥，直到庸俗、粗陋不堪的地步。

由于纬书极强的政治性，所以引起了统治者的极大兴趣，不仅被统治者视为官学，而且被视为“内学”，经书反而被降到“外学”的窘境。明帝令王苍正《五经》章句，以谶为准；章帝令曹褒撰礼典，杂《五经》谶记之文。统治者所以十分重视纬书，除了直接利用它为自己制造谶语神话之外，最主要的是它充满了王权专制主义精神。

贯穿于纬书中的一个基本内容，是造神，“天子皆五帝之精宝”（《春秋·演孔图》），神化古来的帝王与刘邦，可谓纬书作者的新创造，新发明。在纬书作者的编造中，孔子这位旷世圣人几乎是汉家的先锋，为汉家而生，为汉家创制大义：“丘览史记，援引古

图，推集天变，为汉帝制法，陈叙图录。”（《春秋纬》）“元丘制命帝卯（“刘”字简写）行。”（《春秋·演孔图》）刘邦不仅是赤帝之后，而且早为孔圣人预定坐天下。汉家在一派神话中，变为历史的必然。当然，纬书不无反对汉家天下之言，但占主导地位的是为汉家制造神话。在当时的历史环境中，神话是历史必然性与合理性的最好论证，反过来，制造神话又是为历史必然性和合理性提供了社会心理认同的依据。

在纬书中最能表现君主专制主义精神的是帝王职能的神化。帝王原太素，通天地，立“五始”，修德成化，统调阴阳，通神人，体历史。总之，天人合一，帝王为枢纽。

太素为宇宙之原，所以“反太素冥茎，盖乃道之根也。”“帝者得其根荄，王者得其英华，伯者得其附枝。”（《礼·斗威仪》）与太素之根相合，既是成就帝王的条件，又是帝王的功能。

天地生万物，天子通天地：“天子之尊也，神精与天地通，血气与日月总。含五帝之精，天之爱子也。”（《尚书·璇机玲》）天子的精神和血气通天地，本身也就是天地的化身，天地的功能与天子的功能也就可以一体化：“五帝修名立功，修德成化，统调阴阳，招类使神，故称帝，帝之言禘也。”（《春秋·运斗枢》）“帝者承天立五府（五帝之庙）以尊天，重象。”（《尚书·帝命验》）

帝王的功能有时又被神化为最原始的创造者：“黄帝受命有（又作“立”）五始。元者，气之始；春者，四时之始；王者，受命之始；正月，政教之始。”“元者，端也，气泉无形，以起有形以分，窥之不见，听之不闻。”（《春秋·元命苞》）黄帝虽然是古帝王，其功能与“元气”为一，又比元气更丰富而多能。

基于上述诸因，帝王理所当然地成为人间秩序的起点和准则：“诸侯不上奉王之正则不得其位，正不由王出不得为正。”（《春秋·元命苞》）

帝王与万物之“元”、“神”、“德”是一体化的。“孔子曰：皇象元，道遥术，无文字，德明謚。”（《春秋·说题辞》）其义即《春秋公羊传解诂·成公八年》所说：“德合元者称皇。”“德合天者称帝；《河》、《洛》受瑞。可放仁义，合者称王，符瑞应天，天下德归。”《春秋·文耀钩》云：“王者，德也，神所向德，人所乐归。”帝王既然与“元”、“神”、“德”一体化，自然就成为人间绝对权威。

等级制是君主专制主义的基础。纬书从不同方面论述了等级的普遍性与绝对性，人受制于天，天本身就是一种等级构成，人副天数，人间的一切也必然是等级结构。人本身就有“圣”、“愚”之分，“人与天地并为三才。天以见象，地以效仪，人以作事，通乎天地，并立为三。其精之清明者为圣人，最浊者为愚夫。而其首目手足皆相同者、有不同于常者则为禽兽矣”（《春秋·元命苞》）。先验的圣、愚论是等级制重要的理论基础之一。《易·乾凿度》把六爻的排列视为社会等级的符号和表征：“终于上初为元士，二为大夫，三为三公，四为诸侯，五为天子，上为宗庙（郑玄注：宗庙，人道之终）。凡此六者，阴阳所以进退，君臣所以升降，万人所以为象则也。”等级原则无处不在，连乐器音调也与等级制相匹配。《乐·稽耀嘉》说：“八卦以乾为君，八音以磬为长，故磬之为器，其音石，其卦乾。乾位西北而天屈之，所以立辨（别）也。故方有西有北，时有冬有秋，物有金有石，分有贵贱，位有上有下，而亲疏长幼之礼皆辨于此。”把这些现象相匹相配，排列组合，实在风马牛不相及，然而在天人相副的氛围中，是可以使人

折服的，而其精髓则是等级贵贱原则的普遍化和绝对化。《礼·稽命徵》对人的等级、生活方式的等级以及用物的等级作了详细具体的规定。祭祀、用物的等级化由来已久，纬书的新义在于进一步从天人一体化方面进行了论证。

等级制的基本精神是人身支配与被支配、占有与被占有、专制与被专制的关系。纬书从天制约人的角度，反复论证了君主专制的必然性。"天地成位，君臣道生。"（《易·坤灵图》）"三才之道，天、地、人也。天有阴阳，地有刚柔，人有仁义。法此三者，故有六位。……天动而施曰仁，地静而理曰义，仁成而上，义成而下，上者专制，下者顺从。正形于人，则道德立而尊卑定矣。"（《易·乾凿度》）这类比附除了天人合一的方法论有某种合理意义外，在科学认识上可以说毫无道理。然而方法论常常比道理更能使人接受和认同。作者得出的"上者专制，下者顺从"、"尊卑定矣"的结论，象方法论一样，成为当然之论。《易·乾凿度》从"易"之变中肯定了易姓革命，但同时又论证了君臣之位是不变的。"不易者，其位也。天在上，地在下，君南面，臣北向，父坐子伏，此其不易也。"又说："君道倡始，臣道终正。是以乾位在亥，坤位在未，所以明阴阳之职，定君臣之位也。"对于帝王，臣民自不待言，要顺从君："臣者，坚也，守节明度修义奉职也。"（《孝经纬》）公、侯、伯、子、男各级贵族也须"皆上奉王者之政教礼法，统理一国，修身洁行矣"（《春秋·元命苞》）。

纬书中的专制主义精神还表现在，用"一体化"方法论证社会指导思想与神、自然、人是互相渗透和互相体现的。

礼、乐是儒家思想的主干，纬书对礼、乐的神化格外显目。《礼·稽命徵》说："礼之动摇也，与天地同气，四时合信，阴阳为符，日月为明，上下和洽，则物当如其性命。""制礼作乐得天意则景星见"，"王者得礼之宜则宇宙生祥物"。礼同气、日月、阴阳、神、鬼合为一体。

《乐·动声仪》对乐也用一体化精神作了极为独特的论证。乐始于"五元"（上元——天气；下元——地气；中元——人气；时元气——受气于天，布之广地，以时出入万物者也；风元气——物莫不以风成熟也）。"天有五音，地有六律"。五音各代表一种社会角色：宫——君；商——臣；角——民；徵——事；羽——物。五音又代表了不同的社会政治境况。十二个月各有一音律，为十二月律。人的五脏与五音相适；五音又与五星相应，与四时、阴阳、五行、四方相配。古代的圣王各有自己时代的乐章。这些论述近于胡诌，然而它的作用却是极为重大的。礼、乐体现着那个时代的社会秩序和精神，神化礼乐正是神化当时社会的基本制度。

仁、义、礼、智、信被儒家奉为"五常"，"五常"正是天地、阴阳、五行、五方的精神体现。《易·乾凿度》说：东方为仁，南方为礼，西方为义，北方为信，中央为智。"中央所以绳四方行也，智之决也。故中央为智。故道兴于仁，立于礼，理于义，定于信，成于智。五者道德之分，天人之际也。圣人所以通天意，理人伦而明王道也。昔者圣人因阴阳、定消息、立乾坤，以统天地也。"《诗纬》中讲："木神为仁，金神为义，火神为礼，水神为信，土神为智。"《孝经·钩命诀》又有另一种配方："性者，生之质，若木性则仁，金性则义，火性则礼，水性则智，土性则信也。"

汉代格外提倡孝。纬书对孝的论述同上述方法是一样的，这里须要说明一点：《孝

经·左契》把孝视为元气混沌的本性之一，“元气混沌，孝在其中，天序日月星辰以自光，人序孝悌忠信以自彰。”

更为有趣，也更为荒唐的是，人的器官也被道德化、神化、天地化。《孝经·援神契》说：“肝仁、肺义、肾智、心礼、胆断、脾信，膀胱决难，发法星辰，节法月，肠法铃。人有十八象，皆法之天也。”又讲：“人头圆法天”，“足方法地”，“五脏法五行”，“四肢法四时”，“九窍法九州”，“目明法日月”。更令人莫明其妙的是器官之间都由道德加以联系而形成不同的功能。“脾仁故目视；肺义故鼻候；心礼故耳司，肾信故窾泻；脾智故口海。”

上述种种论述，以今人视之皆为大谬；然而在那个时代，却是被人们普遍接受和认同的。特别是“一体化”的方法论，成为理所当然的思维前提，它的意义是不可低估的。封建专制主义的精神不仅获得了合理的论证和说明，而且融于人们的肌体，成为人的器官的一种本能和功能。人，完全变成封建专制主义的工具和零件。只有了解了这一点，才能理解为什么谶纬之中常有对统治者的攻讦，而统治者们却仍把它作为圣学而加以尊崇。

如果以这种时代精神为背景去看未来的玄学精神，才能真正体味玄学的历史意义。

三　均平、无为的政治理想与政治调整

在天人相应思维模式中有一个理所当然的思路，即把天理想化和社会功能化。天既象征人事，又对人事作出主动反应。在这种互动的论述中表达了纬书作者们的政治理想、政治调整和政治价值观念。

天帝是公正无私的，人间天子首先应效法此道。“帝者，天号；王者，人称。天有五帝以主名，人有三王以正度。”（《尚书纬》）“帝者，天号也。德配天地，不私公位称之曰帝。天子者，继天治物，致政一统，各得其宜，天父地母以养人，至尊之号也。”（《易纬》）另外一些纬书的“帝”与“天子”相近。《乐·稽耀嘉》说：“德象天地为帝，仁义所生为王。”总之，“公”是天子德性之首，“在政不私公位称之曰帝。”（《尚书·璇机玲》）人主必须遵循法天的原则施政、制度：“文王因阴阳，定消息，主乾坤，统天地。”（《易·乾凿度》）人主应象“露以润草”那样，“恩泽济万民”（《春秋·元命苞》）。“大人者（按指天子），圣人之在位者也。夫大人者与天地合其德。”（《易·乾凿度》）

帝王的责任就是致太平。“圣帝明王所以致太平也。”（《易纬》）“帝王奉命永治安。”（《易·辨终备》）致太平之道就是均平和无为。

均平并不是平等或绝对平均，而是以等级差别为基础的协调和相对平衡。《乐纬·协图徵》对均平有一个轮廓性的描绘，要之有如下几点：

其一，实行井田。“圣人授民田”，每家一百亩。“以九顷，成八家。上农夫公九口，中者七口，下者五口，是为官者不足以奢，贫者无饥馁之忧。”《乐纬》对井田制还有另一种设计：“九家为井，八家共治，公田八十亩，已外二十亩为八家井灶庐舍。”这又为诸种井田说增加了一种新设计。

其二，实行“五均”。这里所谓五均与王莽的“五均”不同，是指“为官者虑贪；强者不侵弱；智者无诈愚；市无二价，万物同均，四时共得；公家有余，恩及天下”。

其三，尊卑各有等。君臣有差，上下皆次，衣服有制，明礼义、显贵贱，女工有差，男行有礼，宫室度量，章制有宜，大小有法，贵贱有差，上下有顺。

其四，崇公尚贤。“圣王法承天以定爵禄，爵禄者不能过其能。”“功成者爵贵，功败者刑罚。”

其五，刑罚得当。“圣王法承天以制刑，刑罚诛一动千，杀一威万，使死者不惧，生者不怨。”

均平是一种制度，无为则主要是政策。制度定下来，要实行无为而治。《春秋·运斗枢》讲：“若德命叙，伏羲、女娲、神农是三皇也。皇者天，天不言，四时行焉，万物生焉。三皇垂拱无为设言，而民不违道德。”（《诗·含神雾》）托孔子言曰：“政尚静而恶谗也。”《礼·含文嘉》说：“王者深礼之制，不伤财，不害民，君臣和辑，草木昆虫各蒙正性。”

均平、无为一方面是针对汉代当时的社会动荡和弊政而言的，另一方面，又是人们的一种超越朝代的政治理想，是封建时代颇流行的一种理想。所以它超出了政策范围，也超出了各家各派的局限，成为中国古人的一种普遍的政治文化心态。

理想源于天人合德，现实却又是一回事，常表现为天人相悖。纬书以及汉代思想家几乎一致认为，天人相悖的原因是由人造成的。“凡天象之变异，皆本于人事之所感，故逆气成象而妖星见焉。”（《春秋·元命苞》）

人主失德，政乱，会引起天象与自然变异。这类论述举不胜举，仅列数例以示其概：“帝淫泆，政失平，则月生足。”（《河图纬·秘徵》）“逆天道，绝人伦，当夏雨雪。”（《诗·推度灾》）“人君不好士，走马被文绣，犬狼食人食，则六畜谈言。”（《易·萌气枢》）“夫失礼，烦苛，则旱鱼螺变为蝗虫。”（《易·九厄讖》）“冤民系狱，十月不雨，言王者刑罚失平，民冤莫白，则旱魃为虐，滴雨不行。”（《春秋·考异邮》）

人主失德、政乱，不仅会造成社会动乱，同时也会引起整个自然界失序、失常。这种观念无疑对人主具有约束和谴责的积极含义，但是在谴责声中又夸大了人主的影响力。它的副作用之一，就是强化了对政治权威无限渴望的社会心理，甚是可悲！

与上述论述方向相反而方法相同的另一种观念是：天象变异预示着政治之变或对某政治行为的谴责。这就是天谴观。这是汉代普遍流行的一种观念，连反对讖纬的人，如王充、张衡，也深信不疑，只不过他们较为谨慎，所谓以“实证”为据。纬书的特点是用得太滥，利用天变异议政、传播谤言，为政治之变制造舆论等等。事关政治大事的比比皆是，略而不论，这里举几例以示其荒唐：“正月月蚀，贱人病，籴石二千。二月月蚀，贵人病，籴石三千。三月月蚀，人主当，籴石四千……”“月犯房星，四足之虫多死，期不出年。”（《河图纬·帝览嬉》）以今人视之，荒唐自不待言，然而在当时，这种以天变为据的流行，是颇能赢得社会各界人士认同和信奉的。一个讖语，在某些时候可能胜过十万大军！这个问题留给历史学家去讲。

既然天变异根源在人、在人主，所以还是有补救之术的，这就是人主改邪归正。“夏震者，治道烦苛，徭役急促，教令数变，无有常法。”补救的办法是“举贤良，爵有功，务宽大，无诛罚则灾除。”（《易纬》）“人君政治休明，贤良悉用，阴阳以和，风雨以时，则黄云缤纷于列星之间。”（《春秋·元命苞》）劝戒人君改邪归正，无疑是件好

事，然而其中也同样蕴藏着君主通天普救众生的观念。人们在规劝君主改邪时，把期盼完全寄于君主之身，从而使自己更渺小，君主更伟大。这种既怨恨君主又期盼君主的思维定势，使人们无法从君主崇拜中跳出来，实在是悲剧。

在政治调整中，最激烈的莫过于"革命"论了。纬书的作者从天命和历史说明了"革命"是不可避免的。没有永远不变的家天下。"自三皇以下，天命未去饗善，使一姓不再命。"（《尚书·帝命验》）"天道煌煌，非一帝之功；王者赫赫，非一家之常。顺命者存，逆命者亡。"（《春秋·元命苞》）"天道无常亲，常与善人。"（《易纬》）"天道无适莫常，传其贤者。"《易·乾凿度》在论述"易"的含义时，曾讲到"革命"的必要性。"君臣不变不能成朝，纣行残虐天地反，文王下吕（尚）九尾见，夫妇不变不能成家，妲己擅宠殷以之破。大任顺季享国七百，此其变易也。"

"革命"易姓是历史不可避免的，甚至是规律。但革命的发生是有条件的，要之有如下几点：

其一，王之暴虐如桀纣，造成"天地反"之势。整个社会机制败坏，只有革命才能使天地之道正常运转。

其二，革命的承担者须有天意的瑞符兆示。如前面讲的文王有九尾狐之瑞。正如《春秋·演孔图》说的："天子皆五帝之精宝，各有题叙，以次运相据，起必有神灵符记，使开阶立队。"纬书中对历史上"革命"的神灵符记的编造极为繁杂，也极为离奇，离奇正是神圣的象征。

其三，新王受命必改制。"王者三百年一蠲法"，"五帝异绪"（《春秋·保乾图》）。《乐纬》讲天道的特点是"质"，地道的特点是"文"。质、文行之长久故有弊，须质、文互变，互补，故而有改制。

"革命"是改朝易姓，无疑意味着社会大变动。"革命"论是社会的一种普遍认识，连帝王本人也多不否认，但这并不是说在任何情况下都可以公开讲"革命"，这只有在社会危机之时，或允许议论，或禁之不绝。如果实行压制，"革命"论就会从朝堂走到社会、民间，乃至秘密流传。这种情况在西汉、新莽和东汉前期都有过充分的表现。

"革命"虽涉及改朝换代，但对基本制度只是一种调整手段。封建的基本秩序是不变的。这也就是《易·乾凿度》所讲的"易"而"不易也"。一句话，虽"革命"而不离君主专制体制之宗。这里再重复我们的一个基本看法，古代的"革命论"同民主论不是一个范畴中的问题，不可同日而语。然而作为政治调整，也可谓是激烈的了。

天人一体化是两汉时代雅俗共通的一种思维方式。纬书把这种思维方式发展到了极致，推向了极端。一到极端便不免于滥，然而在那个时代，人们并不以滥为滥，反而以为是一种深邃的道理。专制主义政治不仅需要理性的论证，更需要神性的装扮。纬书在这两方面都有它特殊的功用。

（责任编辑：王大建）